کی روایات بالمعنی ہین (جنکا عدل وضبط و دیانت وامانت فریقین کے نزدیک مسلم ہے) - ایسی راویون کی روایات بالمعنی مین یہ احتمال تجویز کرنا کہ وہ عمداً معنی حدیث کو بدل دینگے یا باوجود ارادہ حفاظت اصل معنی کو ادا نہ کرسکینگے کچھ نہ کچھ اوسمین تغیر کردالینگے - انکی ثقہ (عادل وضابط) ماننے کے مخالف ہے اور یہ کہنا دو امر متناقض کا قائل ہونا ہے - جس شخص کی عدالت و دیانت کو تسلیم کیا جاوے اسکے نسبت کیونکر تجویز کیا جاسکتا ہے کہ وہ عمداً آنحضرت ؐ کے معنی مراد کو بدل ڈالے اور جو آنحضرت ؐ نے نہین فرمایا وہ آنحضرت پر افترا کرے - اور جس شخص مین صفت ضبط کا وجود مان لیا جاوے جسمین درصورت روایت بالمعنی حدیث کے معنے سے واقف ہونا اور اوسکے تغیر کو پہچاننا بھی داخل ہے (کما قالہ الطیبی وغیرہ فی کتب الاصول) اسکی نسبت کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ وہ بوقت روایت بالمعنی حدیث کا اصل مطلب نہ سمجھیگا اور نادانستہ اوسسے تغیر واقع ہوگا +

ان دونو احتمالون کو اون لوگون کا عادل وضابط ہونا اوٹھاتا ہی اور صاف بتاتا ہے کہ جب وہ کسی حدیث کو بالمعنی روایت کرینگے تو ضرور تغیر معنی کا لحاظ کرینگے اور غالباً وہ اوسمین خطا نہین کرینگے اور اگر اونکے ظاہر حال ضبط وعدالت کا کچھ اعتبار نہین ہے اور کوی راوی ثقہ (سچا اور باضبط) نہین ہے تو پھر اونکی روایت بالمعنی مین یہ احتمال نکال کر تغیر تجویز کرنا اور اس ٹٹی کی آڑ مین حدیث نبوی کا شکار کرنا کیا ضرور ہے اس صورت مین صاف کہنا چاہئے کہ کوئی حدیث (بالمعنی مروی ہو خواہ بلفظہ) لایق اعتبار نہین - جس حدیث کو لفظی روایت فرض کیا جاتا ہے اوسمین بھی یہ احتمال ہے کہ اوس کا راوی اصل لفظ نبوی کو بھولگیا ہو یا اوسنے عمداً اس لفظ کو بدلا دیا ہو - اوس حالت مین اہل حدیث کو ان احتمالات کے جواب سے تعرض ضروری نہ ہوگا بلکہ حدیث کے راویون کا ثقہ (سچا وضبط) ہونا ثابت کردینا کافی ہوگا جو آفتاب نیمروز کی طرح ثابت ہے - اور ہنوز معترض کو بھی اس سے ظاہری انکار نہین ہے

+ اس لفظ سے اس امر کیطرف اشارہ ہے کہ اخبار احاد مین صدق وعدم خطا و کذب غلبہ ظن سے ہوتا ہے اور یہی غلبہ اسمین کافی ہے - یقین صدق وعدم خطا خبر متواتر مین ضروری ہے - چنانچہ اسکا بیان ۱۱۶ مین ہوگا

(چنانچہ اس امر کی تصدیق اسکے کلام آیندہ مین موجود ہے) -

اس سے خود بخود ان احتمالات کا جواب یہی پیدا ہوگا کہ ان راویون کا ثقہ (سچا اور باضبط) ہونا ان احتمالات کو اوٹھاتا ہے اور بظن غالب بتاتا ہے کہ ان راویونکی روایت یا لفظی ہون خواہ معنوی عمداً یا خطاً تغیر واقع نہین ہوا -

اس جواب کی تائید مین ہم ایک دو اقوال علمائے متقدمین کو پیش کرنا مناسب سمجھتے اور اس مین اس امر کا اظہار مدنظر رکھتے ہین کہ جو کچھ ہمنے کہا ہے یہ صرف ہمارا خیال نہین ہے پہلے دانشمندون نے بھی ایسا ہی خیال کیا ہے -

کتاب **فصول** مین ہے کہ راوی کے عدالت وضبط ثابت ہوجانیکے بعد اسکا روایت کو بدل دینا

تغیر الخبر من الراوی بعد ثبوت عدالته وضبطه امر موهوم والظاهر انه یرویه کما سمع ولو غیره غیره علی وجه لا یتغیر المعنی هذا هو ظاهر احوال الرواة العدول خصوصاً من الصحابة لمشاهدتهم احوال النوص وهم اهل اللسان (فصول)

ایک وہمی بات ہے اسکا ظاہر حال یہی چاہتا ہے کہ وہ جیسا سنتا ہے ویسا ہی روایت کرتا ہے اور اگر اوسکو بدلتا ہے تو اس طور پر بدلتا ہے جس سے معنی مین تغیر واقع نہو - ظاہر حال (عموماً) راویون کا اور خصوصاً صحابہ رضؓ کا یہی ہے کیونکہ وہ قران وحدیث کے حالات کا مشاہدہ کرتے اور وہ اہل زبان تھے

اور کتاب **غایۃ التحقیق** مین ہے جو شیخ ابن الہمام کے استاد شیخ عبد العزیز کی تالیف ہے

قال صدر الاسلام وابو الیسر وغیرهما مال اکثر العلماء لان التغییر من الراوی بعد ثبوت عدالته وضبطه امر موهوم والظاهر انه یرویه کما سمع ولو غیره لغیره علی وجه -

صدر الاسلام اور ابو الیسر نے کہا ہے کہ اکثر علما کا اسیکی طرف میلان ہے کہ راوی کا مجتہد ہونا ضروری نہین اسلئے کہ غیر فقیہ راوی کا حدیث کو بدل دینا اوسکی عدالت وضبط ثابت ہوجانیکے بعد ایک

+ اس تمہید مین معترضین کے اس سوال کا جواب ہے کہ ہم علمائے اسلام اصولیین وغیرہ کے مقلد نہین ہین کہ ہمارے جواب مین انکے اقوال کو پیش کیا جاتا ہے ۱۲

لا یتغیر المعنی ہذا ہو الظاہر من احوال
صحابتہ در واۃ العدول لان الاخبار
وردت بلسانہم فعلمہم
باللسان یمنع عن غفلتہم
عن المعنی وعدم فہمہم
ایاہ وعدالتہم وتقواہم
ترفع تہمۃ الزیادۃ والنقصان
علیہ۔

ایک وہمی امر ہے۔ ظاہر بات یہی ہے کہ وہ جیسے حدیث سنتا ہے ویسی ہی روایت کرتا ہے اور اگر وہ کچھ اسمین تغیر الفاظ کرتا ہے تو ایسی وجہ سے کرتا ہے کہ اصل معنی مین فرق نہو۔ صحابہ رضہ اور عموماً عادل راویون کا ظاہر حال یہی ہے اسلئے کہ احادیث اونکی زبان مین وارد ہین پس اونکا اپنی زبان سے واقف ہونا اونکو حدیث کے روایت کرنے مین غفلت کرنے اور اوسکے معنی نہ سمجھنے سے روکتا ہے اور اونکا عادل و متقی ہونا عمداً کمی و بیشی کرنیسے مانع ہے۔

(تحقیق شرح حسامی)

اس تفصیل سے بخوبی ثابت ہوا ہے کہ ثقہ راویون کی روایات بالمعنی مین تغیر مراد (عمداً یا خطأً) کا احتمال نہین۔ اور اس احتمال کے خیال سے اس قسم کی روایات بے اعتبار یا کم اعتبار نہین ہوسکتین۔ اس احتمال کو اون راویون کا ثقہ (عادل وضابط) ہونا اوٹھاتا ہے اور اس سے انکو روایات کا لایق اعتبار و قبول ہونا ثابت ہوتا ہے۔

راویون کے ثقہ (عادل وضابط) ہونیکے علاوہ روایات بالمعنی کے معتبر و نامحتمل تغیر ہونے پر ایک دلیل یہہ بھی ہے کہ یہ روایات باوجود اختلاف الفاظ معنی مین اتفاق رکھتی ہین چنانچہ خود معترض نے اون روایات مختلفۃ الالفاظ صحیح بخاری کو جنکو اپنی اعتراض اول کی تائید وشہادت مین پیش کیا ہے یک† مطلب کہا ہے۔ اس اتفاق معنوی سے صاف ثابت

† معترض نے اعتراض اول کی تائید و شہادت مین صحیح بخاری کی دو حدیثین جو تیمم کے باب مین عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہین نقل کرکے کہا ہے "اب دیکھو کہ ایک ہی حدیث ہے اور ایک ہی مطلب ہے جسکو ایک راوی نے ایک تقریر سے اور دوسرے نے دوسری تقریر سے بیان کیا ہے۔ الخ" ۱۲۔

ہوتا ہے کہ ان روایات مین کچھہ تغیر معنوی واقع ہین ہوا اور نہ اس تغیر کا اون روایات متفق المعنی مین احتمال ہے -

یہہ ایک ایسی دلیل ہے جسپر معترضین کو بڑا اعتماد ہے اس دلیل کی دست آویز سے اونہون نے مختلف الفاظ اناجیل کو (جنکو وہ احادیث نبویہ سے بڑھکر معتبر سمجھتے ہین) لایق اعتبار و قبول ٹہرا رکھا ہے چنانچہ سوسایٹی معترضین کے چیرمین ایزبل **سید احمد خان** صاحب بہادر نے اپنی کتاب **تبیین الکلام** کے مقدمہ ثامنہ مین پہلی اناجیل کے لفظی اختلاف اور اسباب اختلاف کو بہ تفصیل بیان کیا ہے - اسکے بعد فرمایا ہے - ان تمام حالات کے دریافت ہونیکے بعد یہہ بات قابل تسلیم ہے کہ کتاب ہاے اقدس کے نسخے بسبب کثرت سے نقل ہونے کے نہایت مختلف ہوگئے تہے اور اونکے صحیح کرنے پر علمائے مسیح نے نیک نیتی سے نہایت درجہ پرسعی و کوشش کی - اور جہانتک ہوسکا اور جہانتک نیک نیتی سے اونکی سمجھہ مین آیا - اونہون نے اونکو صحیح کیا اور یہہ بات چاہی کہ مطابق اصل کے ہوجاوین چنانچہ اسی ارادہ سے علمائے مسیح نے کتب مقدسہ کے بہت سے نسخے جمع کئے اور اونکا مقابلہ کیا اور جس قدر غلطیان یا اختلاف عبارت اُن مین نکلے اونکو بموجب الہی‡ قواعد کے جو ہمنے ابہی بیان کئے صحیح کیا - باایںہمہ ہم مسلمانون کے نزدیک اب بہی اس بات کا امکان باقی ہے کہ باوجود اس طرح پر مقابلہ اور تصحیح کے اب بہی ایسے مقامات ہون کہ ان اصلی نسخون سے جنکو الہامی لکہنے والون نے لکہا تہا مطابقت نرکہتے ہون کیونکہ جس طرح نقل کرنیوالے غلطی

‡ وہ یہہ قواعد ستہ ہین جو تبیین الکلام کے ص ۱۴۲ مین مذکور ہین - اول قلمی نسخے دوم نہایت قدیم اور عمدہ مطبوع نسخے - سوم قدیمی ترجمے - چہارم اگلے مصنفون کی کتابین جنمین کتب مقدسہ کے فقرون کی نقلین ہیں - پنجم یکسان مقامات (یعنے ایک آیۃ کی نظیر دہم معنی دوسری آیۃ) - ششم قیاسی اصطلاحین ۱۲

† یہہ بات عیسای مذہب کی قرار داد پر کہی گئی ہے ورنہ نفس الامر مین الہامی لکہنے والون کا ابہی تک پورا ثبوت و نشان نہین ملتا دیکہو اشاعۃ السنۃ نمبر ۲ جلد ۵ ص ۴۰ - ایڈیٹر -

مین پڑنے سے خدا کیطرف سے بچائے نہین گئے تھے اوسی طرح صحیح کرنیوالے بہی خدا کیطرف سے غلطی مین پڑنے سے محفوظ نہتے پس یقین نہین کیا جاسکتا کہ اونہون نے کاملیت کے ساتھ سب کو صحیح کیا کیونکہ یہ بات غور کرنیکی ہے کہ جن قلمی نسخون یا چہپے ہوئے نسخون سے مقابلہ کرکر جو عبارت اونہون نے اختیار کی ہے وہ عبارت اصل نسخہ کی جسکو الہامی لکہنے والون نے لکہا لکہا تہا نہو بلکہ جو عبارت نہین اختیار کی گئی وہ عبارت اصل نسخہ کی ہو - یا کیسان مقامات کے مقابلہ سے جو عبارت صحیح کی ہے وہان ویسی کیسان عبارت نہو جس طرح پر صحیح کی ہے - اگلے مصنفون کی کتابون مین کتب مقدسہ کے جو فقرات منقول ہین اور ان سے بہی علمانے مختلف عبارتون کی تصحیح کی ہے اونکی صحت پر بہی یقین نہین ہوسکتا اول تو اس کتاب کی صحت پر جسمین وہ فقرات منقول ہین وہی مشکلات پیش آتے ہین جو کتب مقدسہ کے قلمی نسخون کے صحت مین پیش آتے ہین اور اگر ہم یہہ بہی تسلیم کرلین کہ وہ کتاب اس مصنف کے اسی اصلی نسخے کے لفظ بلفظ مطابق ہے جسکو اوسنے لکہا تہا تو پہر ہم کسی طرح یقین نہین کرسکتے کہ جو فقرہ کتب مقدسہ کا اوسمین منقول ہے وہ ایسے ہی نسخہ سے نقل ہوا ہے جو بالکل الہامی لکہنے والونکے نسخہ سے مطابق تہا - قیاسی اصطلاح علمائے عیسائی گو وہ کیسی ہی ہوشیاری اور احتیاط سے کی گئی ہو کسیطرح یقین نہین دلاتی کہ وہ بالکل الہامی لکہنے والون کے نسخہ سے مطابق ہوگئی - جن قلمی نسخون مین حاشیہ اور شرح کی عبارت متن مین شامل ہوگئی یا جنمین اصل متن کی عبارت لکہنے سے رہگئی یا جنمین ناقلون نے غفلت سے کچہہ گہٹایا یا بڑہا دیا اونمین تمیز کرنا نہایت مشکل کام ہے - ان وجوہات سے ہم مسلمان نتیجہ نکالتے ہین کہ ممکن ہے کہ اب بہی کتابہائے اقدس مین ایسے مقام ہون جو اصل نسخون سے جنکو الہامی لکہنیوالون نے لکہا تہا مطابقت نرکہتے ہون — ہماری اس گفتگو کا یہ مطلب نہین کہ ہم تمام بیبل پر اس بات کا شبہ رکہتے ہین کہ وہ اصل نسخون سے جنکو الہامی لکہنے والون نے لکہا تہا مطابقت نہین رکہتے بلکہ ہم یقین کرتے ہین کہ جہانتک ہوسکا یہ کتابین نیک نیتی سے اصل نسخون سے

مطابق کرنیکے لیئے صحیح کی گئین - الاچند مقام اب بہی ایسے ہین جو بلاشبہ اصل نسخون کے ساتہہ مطابق نہین ہوے اور بعض ایسے ہین جو ابتک مشتبہ ہین اور ممکن ہے کہ کوئی ایسے مقام ہون جنکی اطلاع ابتک ہمکو نہو - مین سمجہتا ہون کہ اس باب مین ہم مسلمانون اور عیسائیون مین کچہہ اختلاف نہین ہے بلکہ تمام محققین علماے عیسای کی یہی رائے ہے جو ہم مسلمانون کی ہے چنانچہہ اوسکا بیان آیندہ تفسیر مین اپنے اپنے مناسب مقام پر آوے گا - بلکہ بلحاظ ان حالات کے ہمکو اس بات کی ضرورت پیش آئی ہے کہ ان پاک کتابون سے اصل اور سچی روشنی حاصل کرنیکو زیادہ تر دقیقہ رس فکر کو کام مین لادین چنانچہ ہم وہ قواعد اور اصول بیان کرین جنکے رو سے ہم مسلمان ان پاک کتابون سے ایسی روشنی حاصل کرتے ہین اور وہ قواعد دو چیزون سے علاقہ رکہتے مین (اول) اون پاک کتابون کی صحت الفاظ سے - تاکہ ہمکو وہ اصل الفاظ ہاتہہ آوین جنکو الہامی لکہنے والون نے لکہا تہا -

(دوم) اون الفاظ کے معنی اور مراد سے - تاکہ ہمکو معلوم ہو کہ الہامی لکہنے والون نے کس معنی مین اور کس مراد مین اون الفاظ کو استعمال کیا تہا - پہلا مطلب حاصل ہونیکے لئے صرف دو اصول ہین (اول) - مقابلہ کرنا اون کتابون کا جہانتک ممکن ہو پرانے اور صحیح نسخون سے جیسا کہ علماے عیسای نے کیا - مگر اونکے طریقہ مین اور ہمارے طریقہ مین تہوڑا سا اختلاف ہے اور وہ یہہ ہے کہ علماے عیسائی نے بعض مقامات مین اون اختلافات کو ترجیح دی ہے جنسے اونکے عقائد مسلمہ کی تائید ہوتی تہی - ہم مسلمانون کا یہہ طریقہ نہین ہے - بلکہ ہم صحت عبارت کے وقت مطلق اس بات کا خیال نہین کرتے کہ ہمارے یا دوسرے شخص کے عقاید مسلمہ کیا ہین بلکہ ہم دو مختلف عبارتون مین سے اوس عبارت کو اصل قرار دیتے ہین جو ایک پر غور امتحان پر ہمکو اصل ثابت ہووے اور پہر اوسکے بموجب جو اعتقاد برآمد ہو اوسکو اختیار کرتے ہین -

(دوم) ہم تمام بیبل پر خیال کرتے ہین کہ اس سے عام نصیحت اور عام ہدایت کیا نکلتی ہے اور عبارت مختلفہ مین سے جونسی عبارت اس عام نصیحت اور عام ہدایت کے مطابق ہوتی ہے اوسکو

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

ہم ترجیح دیتے ہین - دوسرا مطلب حاصل کرنیکو ہمارا اصول یہ ہے کہ ہم اس بات کا یقین کرتے ہین کہ تمام بیبل کے مطالب متحد ہین اور انمین کسیطرح کا اختلاف نہین ہے اسلئے ہر ایک لفظ اور ہر ایک عبارت کے وہ معنی اختیار کرتے ہین اور ایسی مراد لیتے ہین جس سے بیبل کی کسی نصیحت اور ہدایت مین اختلاف واقع نہو اور ایسے معنی اور مراد ہم ہرگز اختیار نہین کرتے جس سے بیبل ہدایتین مختلف ہو جاوین -

اس پچھلے قاعدہ کے لئے ہمارے ہان یہ قرار پایا ہے کہ اگر کوئی درس عہد عتیق یا عہد جدید کا ایسا ہم پاوین جسکے ایسے الفاظ ہون کہ اونسے برخلاف اوس عام مطالب کے جو اور مقامون سے پائے جاتی ہے کوئی ہدایت نکلے تو اول ہم اوس درس کی صحت الفاظ پر متوجہ ہوتے ہین اور جب ہم اوس سے کسی طرح مجبور ہو جاتے ہین تو معانی کیطرف متوجہ ہوتے ہین اور وہ معنے اختیار کرتے ہین جنسے بیبل کے اہم مطالب مین اختلاف واقع نہو اور جب اس سے مجبور ہو جاتے ہین - تو اوس درس کو مشتبہ قرار دیتے ہین اور خیال کرتے ہین کہ اسکی صحت ہمکو مطابق اصل عبارت الہامی لکھنیوالونکے نہین ہوی - مگر کسی طرح الہامی لکھنیوالون پر بدظنی کا گمان نہین کرتے اور جو شخص کہ اس درس کے صحیح اور اصل ہونیکا دعویدار ہوتا ہے اوس سے ہم ثبوت کا چاہتے ہین کہ اُس درس کے الفاظ درحقیقت انہی الفاظ کے مطابق ہین جو الہامی لکھنیوالون نے لکھے تھے الفاظ کے معنی اور مراد سمجھنے مین بھی ہمارا یہی قاعدہ ہے کہ ہر لفظ کے وہی معنی اختیار کرتے ہین جو عام مطالب بیبل سے مطابقت رکھتے ہین اور اگر کوئی شخص اون الفاظ کے ایسے معنی بیان کرتا ہے جو بیبل کے اور مقامون مین مستعمل نہین ہوئے تو اوس سے اس بات کا ثبوت چاہتے ہین - کہ الہامی لکھنے والون نے اوسکے وہ معنی قرار دئے تھے - علاوہ ان کتب مقدسہ مین کسی ایسی قسم کا اختلاف ہم پاتے ہین جو تاریخ سے متعلق ہے یا جسکے لئے کوئی عام مراد کتب مقدسہ

† یہ بیبل کی نسبت آپ کا اعتقاد ہے اور مسلمان بیبل مین ایسے اختلاف پائے جانے کا (جسکا کسیوجہ سے التیام واتحاد ممکن نہین) نہ صرف اعتقاد رکھتے ہین بلکہ دلائل سے ثابت کر چکے ہین (دیکھو توید جاوید وغیرہ کتب مصنفہ مولوی ابو المنصور دہلوی) - ۱۲

مین نہین ہے اگر ہمکو کچہہ اختلاف نظر پڑتا ہے تو اول تو ہم اس اختلاف کی وجہ دریافت کرنے پر متوجہ ہوتے ہین اور یہہ سمجہتے ہین کہ اگر اسکی اصل وجہ معلوم ہو جاوے تو غالباً یہہ اختلاف نرہے اور جب کوی وجہ معلوم نہین ہوتی یا یقیناً اوسکا مختلف ہونا پایا جاتا ہے تو ہم یقین کرتے ہین کہ اون دونو مقامون سی کسی مقام مین نقل کرنیوالے یا اصطلاح کرنیوالے نے غلطی کی ہے ان دونو مین سے ایک صحیح ہوگا اور ایک غلط - مگر اصل الہامی لکہنے والون پر ہم کسی طرحکا شبہ نہین کرتے - بعض علمائے مسیحی یہہ بیان کرتے ہین کہ اگرچہ عہد عتیق اور عہد جدید کے قلمی نسخونمین مقابلہ کیوقت بہت سی غلطیان اور بہت سے اختلافات عبارت نکلے - مگر تاہم کوئی ایسی نہین نکلی جو عمدہ عقائد ایمانیہ کے برخلاف ہو -

اگرچہ بعض لوگ اسپر تکرار کرتے ہین اور یہہ کہتے ہین کہ یہہ بات قابل تسلیم کے نہین ہے کیونکہ ہر ایک شخص جانتا ہے کہ اگر کسی کلام مین سے کوئی لفظ اولٹ پلٹ ہو جاوے یا تراکیب نحویہ اور قواعد صرفیہ مین جو کسی مطلب پر دلالت کرتے ہین تفاوت ہو جاوے یا کوئی قید بڑہ جاوے یا کم ہو جاوے یا کسی لفظ مین تغیر ہو جاوے تو معانی اور مراد مین نہایت تفاوت آجاتا ہے یہانتک کہ بعض دفعہ وصل اور فصل کی تبدیل ہونے سے اور بعض دفعہ بعض روابط نے بدلجانیسے معانی اور مراد مین تغیر آجاتا ہے - مثلاً اگر بجاے اس لفظ کے کہ (خدا مین ہی) کہا جاوی کہ (خدا سی ہی) تو باوصف بدلنے ایک خفیف حرف کے تغیر عظیم معانی اور اعتقاد مین ہو جاتا ہے پہر کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ باوجود نکلنے بہت غلطیون اور اختلاف عبارتون کے اونسے عقاید ایمانیہ مین کچہہ اختلاف نہین آتا - علی الخصوص ایسی صورت مین کہ ہم دیکہتے ہین کہ بعض عیسائی فرقہ - (جیسے ابی اونیٹز) اس قسم کے اختلاف کے سبب بالکلیہ عقاید ایمانیہ مین اور عیسائی فرقون سے مختلف ہین - مگر میری راے یہہ ہے کہ جب ہم خود ان ہی کتب موجودہ مین عقاید ایمانیہ کو حضرت موسے ؑ سے خاتم النبین صلواۃ اللہ علیہم اجمعین تک متحد پاتے ہین تو ہمکو اس فضول بحث و تکرار مین پڑنے سے کیا فائدہ ہے -

اس کلام سید احمد خان کو ناظرین خصوصاً زمرہ معترضین غور سے دیکھین کہ اسمین کس وضاحت وتفصیل سے اختلاف الفاظ اناجیل کو بیان کیا ہے پھر بہت آویزا اتفاق واتحاد مضامین مختلف روایات کے احتمال تغیر مراد کو اون سے اوٹھایا اور ان مختلف روایات مین اس بحث کو کہ کسی کلام کی ترکیب بدل جانے اور الفاظ کے الٹ پلٹ ہوجانے اور اوسمین کمی زیادتی ہوجانے سے معانی کلام مین تغیر واقع ہوجاتا ہے فضول ٹھہرایا اور صاف بتایا ہے کہ جہان باوجود اختلاف الفاظ معانی کا اتحاد ہو وہان تغیر کا احتمال لغو احتمال وبیہودہ خیال ہے -

پھر ان حضرات کا ان احادیث نبویہ کی نسبت (جنکے الفاظ مین کسیقدر لفظی اختلاف ہے اور معانی مین پورا پورا اتفاق واتحاد) تغیر مراد تجویز کرنا اور یہ کہنا کہ اونکے راویون سے عمداً یا خطاءً اونکے معانی مین تغیر واقع ہوا ہوگا کس منہ سے زیب دیتا ہے -

اور جبکہ مختلف الالفاظ متحد المعنے احادیث مین تغیر مراد کا احتمال ایک لغو احتمال اور بیہودہ خیال ٹھہرا تو متفق الالفاظ احادیث مین (جو صدہا راویون اور بیسیون کتب حدیث مین ایک† لفظ ایک ترکیب ایک سیاق سے مروی ہین اور اکثر احادیث صحیحہ اسی قسم سے ہین چنانچہ پہلے ہی تبیین نصبغی ۴۷ بضمن شہادت اول کہا گیا ہے) یہ احتمال نکالنا وبناءً علیہ حملہ احادیث نبویہ

† اگر اسپر کوئی یہ اعتراض کرے کہ پہلے راوی نے بالمعنی روایت کی ہو تو اوس سے پچھلے صدہا راویون سے بیسیون کتابون مین ایک ہی لفظ سے حدیث کا مروی ہونا کیا اثر رکھتا ہے تو اوسکا جواب یہ ہے کہ پہلے راویون (صحابہؓ وتابعین) مین روایت بالمعنے کا بدون اظہار وشک وتردد پایا جانا پہلے ثابت ہوچکا ہے اور یہ بھی مدلل ہوچکا ہے کہ روایت بالمعنے کا کسقدر رواج ان ہی لوگون مین ہوا جنہون نے کتابین تصنیف کی ہین - اور جب ان متعدد کتابون مین ہم ایک حدیث کو ایک ہی الفاظ سے مروی پاتے ہین تو اوس سے یقین کرسکتے ہین — کہ اس حدیث مین ان کتب کے مصنفون نے بھی روایت بالمعنی کو اختیار نہین کیا اور اوپر کے راوی سے تو پہلے ہی اطمینان حاصل ہے *

بے اعتبار یا کم اعتبار ٹھہرانا کیونکر لغو و بیہودہ نہوگا - بالجملہ راویون کے ثقہ (عادل وضابط ہونی) اور روایات بالمعنے کے متفق المراد ہونے سے یقیناً ثابت ہے کہ ان محدثین نے جنمین روایت بالمعنے کا رواج ہوا تہا ان شروط روایت بالمعنے کا لحاظ کیا ہے اور ان سے اُن شروط کا عمداً یا خطاءً خلاف نہین ہوا - پس اگر معترضین ان دلائل کو (جنمین اونکے مسلمات بہی داخل وشامل ہین -) حق جانتے ہین تو جملہ روایات ثقات کو (بالمعنے کیون نہون) تبدل وتغیر مراد سے محفوظ جان لین - اور اگر اب اون اپنی ہی دلایل مسلّمہ کو غلط سمجہنے لگے ہین تو آنا تو پہر بہی انصاف کرین کہ سبہی دعاونون کو ایک نسیری سے نہ تولین - جن احادیث مین لفظی اختلاف ہے جس سے اونکا بالمعنی مروی ہونا ثابت ہے انمین جو چاہین خلاف واقع ومخالف دلایل کہین ولیکن ان معدودی چند احادیث کی نظر سے جملہ احادیث نبویہ کو جنمین اکثر احادیث صدہا راویون سے بیسون کتابون مین متفق الالفاظ مروی ہین محتمل تغیر ٹھہراکر ساقط الاعتبار یا کم اعتبار نہ ٹھہراوین - اور اس دلیرانہ دعوے سے کہ کل احادیث مرویہ کتب حدیث بالمعنی مروی یا محتمل تغیر ہین باز آوین - ان دلایل کے علاوہ احادیث بالمعنے کے معتبر و نامحتمل تغیر ہونے پر ایک اور دلیل الزامی ہے جس سے نیچریون کا (جو اناجیل کو حدیث سے بڑھکر معتبر سمجہتے ہین) اور عیسائون کا (اگر وہ یہ اعتراض نیچریون کا پسند کرکے حدیث پر وارد کرین) الزام متصور ہے - وہ یہ ہے کہ احادیث نبویہ (جو بالمعنے مروی ہین) تو پہر بہی اس زبان مین مروی ہین ان مین اصل الفاظ حدیث صادر ہو چکے ہین انمین اونمین فرق ہے تو یہی ہے کہ ایک لفظ کی جگہ اوسکا مرادف دوسرا لفظ بولا گیا ہے جو ادائے مراد مین اصل لفظ کی مثل یا قریب ہے - اور بعض موجودہ انجیلین تو اصل زبان کا (جسمین وہ بزعم معترضین لکہی گئی تہین) - محض اجنبی زبان مین ترجمہ ہین جسمین تغیر مراد آسانی سے ممکن ہے - اور اناجیل کا بالمعنے روایت ہونا یقیناً ثابت وسلم ہے اور جس حالت مین معترضین اون اناجیل کو باوجودیکہ وہ غیر زبان مین تراجم ہین - نامعتبر و محتمل تغیر نہین سمجہتے تو اُن احادیث کو جو اصل زبان مین دوسری الفاظ سے روایت

اس دلیل کا مدار و مناط دو مقدمہ ہین ایک یہہ کہ بعض اناجیل اصل زبان مین نہین صرف ترجمہ ہین دوسرا یہہ کہ ترجمہ مین تغیر و تبدل آسانی سے ممکن و متصور ہے - اور یہہ دونو مقدمہ معترضین کے نزدیک ثابت و مسلم ہین اسکے تائید مین ہم سوسایٹی معترضین کے چیرمین ایرنیل سید احمد خان کی کلام کو پیش کرنا کافی سمجھتے ہین -

آپ اپنی نئی تفسیر (نیچری) کے حصہ دوم مین صفحہ (۴۸) مین فرماتے ہین - اگرچہ ان چارون مروج انجیلون کے زمانہ تالیف مین نہایت اختلاف ہے مگر جو زمانہ کہ علماے مسیحی نے قریب صحت کے تسلیم کیا ہے اوسکے رو سے پایا جاتا ہے کہ متی کی انجیل حضرت عیسےؑ کے بعد دوسرے یا تیسرے سال مین اور لوک کی انجیل اکیسوین یا بیسوین سال مین اور یوحنا کی انجیل ترسٹھوین یا چوسٹھوین سال مین اور مارک کی انجیل اوسکے بھی بہت دنون بعد تحریر ہوئی تھی مگر متی کی انجیل کی نسبت بخوبی ثابت ہے کہ وہ دراصل عبرانی مین لکھی گئی اور موجودہ یونانی انجیل اسکا ترجمہ† ہے جسکے مترجم کا نام از زمانہ ترجمہ ابتک تحقیق نہین ہوا - پس متے کی یونانی موجودہ انجیل بھی قدیم نہین ہے بلکہ اخیر زمانہ کی لکھی ہوئی ہے -

اور آپ اپنی پرانی تفسیر (تبیین الکلام) مین بصفحہ (۱۵۷) فرماتے ہین - جاننا چاہئے کہ ایک زبان کا ترجمہ دوسری زبان مین درحقیقت ایک نہایت مشکل کام ہے - سیدھا سیدھا مطلب البتہ ترجمہ مین ادا ہو جاتا ہے مگر ایسا ترجمہ جس سے دقیق دقیق مذہبی مسائل جو نہایت باریک ہین اور اعتقادیات اور الہیات کے متعلق ہین اس سے اسیطرح پر نکلین جس سے اصل کتاب سے نکلتے تھے غیر ممکن ہین کیونکہ اس قسم کے مسائل صرف صحیح ترجمہ ہی سے نہین نکالے جاتے بلکہ مادۂ لفظ اور طریقہ اشتقاق اور ترکیب نحویہ جو مخصوص اس زبان کے ہے اس سبب سے ملکر نکلتے ہین - اور یہہ باتین سب کی سب اسیطرح جسطرح اصل مین ہین ترجمہ مین ادا ہونی غیر ممکن ہین - ایسا اکثر اتفاق ہوتا ہے کہ ایک

† ایسا ہی انجیل قرنس کا حال ہے وہ دراصل رومی زبان ہین - اب اوسکا ترجمہ یونانی مین ہے اور اصل کا کہین پتہ نہین ہے

لفظ یا ایک فقرہ کئی معنی رکھتا ہے اور اوسکے مقابلہ مین دوسری زبان مین ایسا لفظ نہین ہوتا جس سے وہ سب معنی حاصل ہون اسلئے مترجم مجبوری یا تو اسکا ترجمہ کسی پہلو پر کرتا ہے یا صرف بموجب اپنی راے اور اپنے اعتقاد اور اپنے مسلمات کے اوسکا ترجمہ کر دیتا ہے - جو درحقیقت کلام الہی کی وسعت کو ناواجب تنگی مین ڈالتا ہے - کیونکہ ہر شخص یہہ حق رکھتا ہے کہ جب تک بذریعہ الہام کے کوئی خاص معنے کسی کلام الہی کے مقرر نہوے ہون اوسوقت تک کلام الہی سے جسقدر مطالب نکلتے ہون اون سبکو سمجھے اور سب پر غور کرے اور جو مطلب حق اور صحیح ثابت ہو اوسکو اختیار کرے - پس جبکہ مترجم نے اس کلام الہی کو جسمین متعدد پہلو تھی ایک پہلو پر جو اوسکے اعتقاد کے مطابق تھا ترجمہ کر دیا تو اوسنے ایک عام حق تلفی کی خصوصاً اسصورت مین جبکہ اسکا اعتقاد جسکے بموجب اوسنے ترجمہ کیا درحقیقت غلط ہو - ان وجوہات سے ہم مسلمانون کے ہان ضرور ہے کہ جس زبان مین مذہب کی اصل کتابین ہون اوس زبان سے واقف ہونا چاہیئے - اور جب تک اصل زبان سے واقفیت نہو صرف ترجمہ پر اعتقادیات مین اعتماد نہین ہو سکتا - دیکھو کیسی غلطی کی کتنے بڑے مترجم ایکویلا اور اٹھوڈوس اور سیمیکس نے کتاب اشعیاہ باب ۷ - ورس ۱۴ - مین جو علمہ کا لفظ عبری زبان کا تھا اوسکا ترجمہ بجاے کنواری کے جوان عورت کر دیا -

ان دونو عبارتون مین بھی متعرضین غور کرین کہ اون سے موجودہ انجیل متے کا صرف ترجمہ ہونا اور ترجمہ کا غلطی و تغیر کا محل ہونا کس وضاحت سے ثابت ہے - باانہمہ یہہ لوگ موجودہ انجیلون کو معتبر و غیر متغیر سمجھتے ہین تو ان احادیث نبویہ کو جو اصل زبان مین دوسرے لفظون کے ساتھہ مروی ہین کیون معتبر و محفوظ از تغیر نہین سمجھتے - اور اگر وہ انجیلون کو اتحاد و اتفاق مضامین کی نظر سے معتبر و محفوظ از تغیر سمجھتے ہین تو یہہ اتفاق و اتحاد مضامین ان احادیث نبویہ مین بھی موجود ہے - پس چاہیئے کہ ان احادیث کو بھی ایسا ہی معتبر و غیر متغیر سمجھین

حاصل جواب اعتراض اول اہل نیچر یہہ ہے کہ اہل نیچر کا تمام احادیث کو بالمعنی روایت

قرار دینا پھر اوسپر اتفاق کا دعوی کرنا تو محض غلط ہے - البتہ بعض احادیث بالمعنی روایتین ہین جنمین اقل قلیل تو صحابہ و تابعین کی روایات ہین جنکو اونہون نے بالمعنی روایت کیا اور اوسکا بالمعنی روایت کرنا اظہار شک و تردد سے جتادیا اور اون سے زیادہ روایات متاخرین محدثین ہین جنہون نے اصل روایات کو کتب مین منضبط و مکتوب دیکھکر احیاناً اونکو بالمعنی بھی روایت کیا ہے - ان دونو قسم کی روایات مین تغیر معنے و مراد کا قوی و مدلل احتمال نہین - اس احتمال کو ان راویون کا اصل زبان حدیث سے واقف ہونا اور ثقہ (عادل و ضابط) ہونا اور اون احادیث کا معنی مین متفق و متحد ہونا اوٹھاتا ہے - اور احادیث نبویہ اناجیل سے بڑھکر اس احتمال سے مامون و مصئون ہین - اور جو احادیث نبویہ سبھی یا اکثر کتابون مین ایک ہی لفظ ایک ہی سیاق ایک ہی ترکیب سے پائی جاتی ہین ان مین بالمعنے روایت ہونے یا محتمل تغیر ہونیکا ضعیف احتمال بھی نہین ہے - اب ان باتون کا سمجھنا اور ان پر غور کرنا ناظرین کا کام ہے -

دوسرا اعتراض اہل نیچر یہ ہے کہ حدیث کی تمام کتابین معنعن (جسمین فلان عن فلان ہو) یا مانن (جسمین فلان انّ فلاناً قال ہو) حدیثون سے بھرے پڑے ہین - اس قسم کی حدیثون پر اثبات کا جزم و یقین کہ وہ بلاشبہہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے نہین ہو سکتا -

اسکی تفصیل و دلیل وہ یہ بیان کرتے ہین کہ حدیث کی روایت مین چار لفظ مستعمل ہین - حدثنا - اخبرنا - انبانا - یہ تینون لفظ جب بولے جاتے ہین تو سمجھا جاتا ہے کہ پچھلے راوی نے اوپر کے راوی سے یہ حدیث سنی یا سیکھی ہے مگر چوتھا لفظ - عن - کا مشتبہ لفظ ہے - اس لفظ سے دونو احتمال ہین کہ پچھلے راوی نے اوپر کے راوی سے یہ حدیث سُنی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے نہ سنی ہو بلکہ جس سے سُنی ہو اسکا نام چھوڑ کر اس سے اوپر کے راوی کا نام لے دیا ہو پس اثبات کے قرار دینے مین کہ ایسی حدیث کا

کیا حال ہے اختلاف ہے - شاید اس بات پر سب متفق ہین کہ اگر اسمین کوئی ایسا راوی ہو جو کسی غرض فاسد سے اس راوی کا نام چھپایا کرتا ہو جس سے درحقیقت اوس نے حدیث سنی ہے تب تو یہہ حدیث معتبر نہو گی اور اگر ایسا نہین تو یہہ حدیث معتبر ہو گی اسکے بعد علما مین اختلاف ہے بعض عالمون کا یہہ قول ہے کہ ایسی حدیث کے معتبر ہونیکے لئے یہہ بھی ضرور ہے کہ جس شخص نے بلفظ عن کسی سے روایت کی ہے ان دونو کا آپسمین ملاقات ہونا اور حدیث سیکھنے کا اونکو موقع بھی ہونا ثابت ہو - چنانچہ بخاری کا یہہ مذہب ہے - مگر مسلم ان باتون کو قبول نہین کرتا اور کسی شرط کو ضروری نہین سمجھتا - بہرحال ہمکو ان مذہبون سے بحث نہین ہے - ہمکو یہہ بات دکھانی ہے کہ جس حدیث مین بلفظ عن روایت ہوی ہے اوسمین برابر رسول مقبول صلعم تک راویون کے نہونے کا احتمال ہے اور اس سبب سے یہہ بھی احتمال ہے کہ وہ حدیث رسول خدا صلعم کی حدیث نہو - جن لوگون نے مختلف شرطون کے ساتھہ اسکو حدیث نبوی سمجھا ہے صرف قیاس و تخمین و حسن ظن سے سمجھا ہے کوئی ثبوت یا کوئی نص اسپر اونکے پاس نہین ہے -

اور حدیث ما ، ن کا حال بھی بجنسہ ایسا ہے جیسا کہ عن کے لفظ سے روایت کا ہے "

یہہ **اعتراض** بھی اعتراض اول کیطرح اکثر احادیث کو بے اعتبار و بیکار ٹھہراتا ہے - کیونکہ اکثر احادیث نبویہ ایسی ہی ہین جنمین لفظ عن یا اَنّ موجود ہے لہذا اسکا جواب بھی ناظرین کو پوری توجہ سے سننا ضروری ہے - اسکا **جواب** یہہ ہے کہ اخبار احاد مین (جو ایک دو راویون سے مروی ہون شہرت و تواتر کو نہ پہنچی ہون) جزم و یقین کا طالب ہونا اپنی بی علمی و ناواقفی کا اظہار کرنا ہے - خبر واحد معنعن یا مائن مین جزم و یقین کیا ہوگا - یہہ جزم و یقین تو اون اخبار آحاد مین بھی نہین ہے جو بلفظ حدثنا یا سمعت مروی ہے - پس اگر معترض کا

† بعض اخبار احاد سے یقین بھی حاصل ہوتا ہے مگر نہ صرف نفس اخبار سے بلکہ اور خارجی قراین سے جیسے صحیحین کی خبر واحد ہے جس کا مفید علم یقینی نظری ہونا آگے رسالہ منح الباری مین ثابت کیا ہے یا اخبار مشہورہ یا احادیث مسلسلہ بحفاظ وامثال جنانچہ شرح نخبہ وغیرہ مین مذکور ہے

اس اعتراض سے یہی مطلب تہا تو اوسکا جواب تمام ہوا۔

اور اگر معترض نے لفظ جزم و یقین سے ظن غالب مراد لیا ہے (جسکو کوئی اہل علم کا اس لفظ سے مراد نہین لے سکتا) تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ظن غالب اس امر کا کہ یہ حدیث راوی نے اپنے روی عنہ سے (یعنے اوس شخص سے جس سے حدیث روایت کی ہے) سُنی ہے یا یہ حدیث نبوی ہے جیسا کہ ثقہ راوی کی حدثنا کہنے سے حاصل ہوتا ہے ویسا ہی اوسکے عن کہنے سے (اس محل پر جسکی تفصیل عنقریب آتی ہے) حاصل ہوتا ہے۔

یہ ظن صرف لفظ حدثنا† یا لفظ عن سے پیدا نہین ہوتا یہ ہونا چاہئے کہ ضعیف و جھوٹے راویون کی حدیثون مین (جسمین وہ لفظ حدثنا بولین بلکہ ساتھہ اوسکے قسم ہی کہالین) یہ ظن پیدا ہو اور موضوعات وضعات روایات کو احادیث نبویہ سمجھا جاوے جسکا آجتک کوئی قائل نہین ہے۔ بلکہ یہ ظن راوی کے حال و چال ضبط و عدالت سے پیدا ہوتا ہے الفاظ روایت حدثنا وغیرہ اس ظن پیدا ہونیکے وسائل اور راوی کی عادت و اصطلاح کے دلائل ہین۔

ان الفاظ مین ہمکو صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ راوی نے ان الفاظ کو کس معنی و مراد سے استعمال کیا ہے اور اوسکی اصطلاح و محاورہ مین یہ لفظ کن معنے مین مستعمل ہوتا ہے۔ عرف عام یا لغت مین اونکے معانی کچھہ ہی کیون نہون۔

بنا علیہ جہانتک راویون کی اصطلاح و محاورہ کو دیکھا جاتا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین ثقہ راوی حدیثون کی (جسکی یادداشت و زبانی روایات پر نقل حدیث کا مدار ہے) جو حدیث اپنے ملاقاتیون سے نقل کرتے ہین اسمین لفظ حدثنا و لفظ عن ایک ہی معنے اور ایک ہی شرط سے استعمال مین لاتے ہین۔ وہ جیسے لفظ حدثنا اس معنے کر بولتے ہین کہ فلانے راوی نے ہمکو حدیث سنائی یا سکھلائی ہے ویسی ہی لفظ عن کو اسی معنے سے بولتے ہین کہ یہ حدیث ہمنے اوس راوی سے سُنی یا سیکھی ہے۔

† یہ بات ابن عبدالبر نے جمہور علما سے نقل کی ہے چنانچہ اصل کلام آپ کا ص ۱۲۱ مین آتا ہے

جس شرط (ثبوت سماع یا حدیث سیکھنی) سے وہ لفظ حدثنا استعمال کرتے۔ اسی شرط سے وہ لفظ عن اطلاق کرتے ہین۔ منجملہ لاکھون ثقہ متقدمین راویون کے کسی ایک راوی سے کسی ایک حدیث صحیح مین یہ امر پایا نہین گیا کہ اسنے اسحدیث کو اپنے ملاقاتی سے سنایا سیکھا ہو اور پھر اس حدیث کو اس شخص سے روایت کرنے کے وقت لفظ عن کہدیا ہو۔ جیسا کہ ثقہ راویون سے یہ امر ثابت نہین کہ انہون نے کسی شخص سے کوئی حدیث سنی یا سیکھی ہو۔ پھر اوسکی روایت مین لفظ حدثنا یا سمعت کہدیا ہو۔ ہان یہ امر (بے سننے یا سیکھے کسی حدیث کو کس شخص سے بلفظ عن روایت کردینا) مدلسین راویون کا (جو اپنے ملاقاتی سے کوئی حدیث جو اوس سے نہ سنی ہو اس طور پر روایت کرین جس سے وہم گذرے کہ یہ اس سے سنی ہوی ہے) کام ہے۔ مگر اسکی مبنعن حدیث کو کوی بھی سنی ہوئی نہین سمجھتا اور نہ اوسکے لفظ عن کو مثل لفظ حدثنا قرار دیتا ہے۔ ایسا ہی منقطع روایات مرسل (جسکو تابعی یا مخضرم† آنحضرت سے روایت کرے اور اوس شخص کا نام نہ لے جس سے وہ حدیث سنی ہے (اور معضل) جسکی سند مین ایک جگہ ایک سے زیادہ راوی چھوٹ جاوین) اور معلق (جسکے شروع سلسلہ سند سے ایک یا ایک سے زیادہ راوی چھوٹ جاوین) مین لفظ عن باوجود سماع نہ ہونیکے استعمال کیا گیا ہے مگر ان روایات کو بھی راوی و مروی عنہ کی ملاقات نہونے اور سلسلہ رواۃ کے منقطع ہوجانیکے سبب کوی سنی ہوئی روایتین نہین سمجھتا‡ - اور نہ ان روایات مین لفظ عن کو مثل لفظ حدثنا خیال کرتا ہے

ایسا ہی پچھلے زمانہ (چھٹی صدی اور اوسکے مابعد) کے محدثین نے اپنے ملاقاتیون کے اون روایات مین جنمین اونکو صرف اجازت روایت حاصل ہے سننا یا سیکھنا میسر نہین ہوا

† مخضرم وہ ہے جسنے زمانہ جاہلیت و زمانہ نبوت دونون کو پایا ہو پر کسی سبب سے بحالت اسلام آن حضرت کو نہ دیکھا ہو۔

‡ ان سب روایات منقطعہ کے سماع پر محمول اور مقبول ہونے پر شرح نخبہ کی شہادت نقل نذر کرو ہوگی۔

لفظ عن استعمال کیا ہے اونکی باہمی روایات مین بہی لفظ عن بمعنے حدثنا نہین سمجہا جاتا جبتک کہ خاص طور پر یہہ ثابت نہو کہ فلان محدث نے فلان شخص سے یہہ حدیث سُنی یا سیکہی ہے ان مستثنیات (روایات مدلسین - روایات مرسلہ معلقہ - روایات بالاجازہ متاخرین) کے سوائے متقدمین ثقات کے روایات مین کہین پایا نہین گیا کہ اونہون نے اپنی ملاقاتی سے ایک حدیث کو سنا یا سیکہا نہو پہر اوسکی روایت مین لفظ عن استعمال کیا ہو -

انکی اس عادت اور استعمال و محاورہ سے انکی معنعن (عن والی) حدیثون کی نسبت ظن غالب حاصل ہوتا ہے کہ انہون نے اون احادیث کو اپنے مروی عنہ راویون سے سنا یا سیکہا ہے اور اون روایات مین لفظ عن کو بمعنے حدثنا بولا ہے -

اسی نظر سے جمہور علما کا اتفاق ہے کہ اگر اس راوی کی جو حدیث کو بلفظ عن روایت کرتا ہے اوس شخص سے جس سے وہ روایت کرتا ہے ملاقات ثابت ہے اور وہ مدلس ہونیسے (جسکی تفسیر گذر چکی) بری ہے تو اوسکی حدیث معنعن کو سنی ہوی حدیث سمجہا جاویگا اور اسکا لفظ عن کہنا بمعنے حدثنا خیال کیا جاویگا - امام ابن الصلاح کتاب علوم الحدیث مین فرماتے ہین -

الاسناد المعنعن وهو الذی یقال منه فلان عن فلان عنه بعض الناس من قبیل المرسل والمنقطع حتی تبین اتصاله بغیره والصحیح الذی علیه العمل انه من قبیل الاسناد المتصل والی هذا ذهب الجماهیر من ائمة الحدیث وغیرهم واودعه المشترطون الصحیح فی تصانیفهم وقبلوه وکاد ابو عمرو یدعی اجماع	معنعن اسناد کو جسکو یون کہا جاتا ہے کہ فلان عن فلان بعض لوگون نے تو ارسال مرسل اور منقطع سمجہا ہے جب تک کہ اسکا اتصال سند اور سبیل سے ثابت نہو مگر صحیح مذہب جسپر عملدرآمد ہے یہی ہے کہ وہ ارسال سند متصل سے اکثر ائمہ حدیث اسیکے قائل ہین اور اُنہون نے حدیث معنعن کو اپنی تصانیف مین وارد کیا اور قبول کیا ہے - امام ابو عمرو

ائمة الحدیث علی ذلک وادعی ابو عمرو الدانی المقری الحافظ اجماع اهل النقل علی ذلک - وهذا الشرط لیکون الذین اضیفت العنعنة الیهم قد ثبت ملاقاة بعضهم لبعض مع براءتهم عن وصمة التدلیس حینئذ تحمل علی ظاهر الاتصال الا ان یظهر فیه خلاف -

قریب ہتے کہ اسپر اجماع کا دعوے کرین اور امام ابو عمرو نے تو اس اجماع کا دعوی کر ہی لیا ہے - یہہ اس شرط سے ہے کہ جنکے وہ معنعن روائتین ہین اونکی آپس مین ملاقات اور تدلیس کے عیب سے براءت ثابت ہو تب وہ ظاہری اتصال پر محمول ہونگے - بجز اس حالت کے کہ خلاف انقطاع ظاہراً ثابت ہو -

اور امام نووی نے شرح مسلم مین یہہ مذہب امام بخاری و علی بن المدنی وغیرہ سے نقل کر کے فرمایا ہے اس مذہب پر کہ بوقت ثبوت ملاقات باہمی روات کے اونکی معنعن روایتون کو سنی ہوئی یا سیکھی ہوی سمجھا جاتا ہے

ودلیل هذا المذهب الذی ذهب الیه ابن المدینی والبخاری وموافقوهما ان المعنعن عند ثبوت اللقی انما حمل علی الاتصال لان الظاهر من لیس بمدلس انه لا یطلق ذلک الا علی السماع - ثم الاستقراء یدل علیه فان عادتهم انهم لا یطلقون ذلک الا فیما سمعوه الا المدلس ولهذا ردد فی روایة المدلس فاذا ثبت اللقی غلب علی الظن الاتصال - والباب مبنی علی غلبة الظن فاکتفینا به ... الخ -

دلیل یہہ ہے کہ جو شخص مدلس نہو اوسکے ظاہر حال کا یہی تقاضا ہے کہ وہ لفظ عن بجز اس حدیث کے جسکو سنا ہوگا کہین نہ لائیگا پہر اونکے حال و چال کو تلاش کیا جاتا ہے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ لفظ عن اُن احادیث کے سوا کہین استعمال نہین کرتے بجز مدلس راویون کے جنکی روایات کو ہم خود رد کر چکے ہین - پس جبکہ اونکی باہم ملاقات ثابت ہو پہر وہ ایک دوسرے

بلفظ عن حدیث کو روایت کرے تو اوسکی سند کے متصل ہونے کا ظن غالب حاصل ہوتا ہے اور اسباب مین غلبہ ظن ہی مدار کار ہی سو ہمنے اسی پر اکتفا کیا۔

یہہ ایک مذہب (مختار بخاری و ابن المدینی) پر معنعن حدیث کے بظن غالب اتصال وسماع پر محمول ہونے کا ثبوت ہے۔ اور اس معنعن مین بلحاظ تخفیف وتشدید شروط وقیود اور بھی مذاہب ہین۔ ازان جملہ سب سے نرم وخفیف الشروط وہ مذہب ہے جسکو مسلم نے اختیار کیا ہے۔ وہ یہہ ہے کہ اگر راوی ثقہ ہے اور تدلیس (بے سُنی حدیث کو عن سے روایت کرنا) اسکی عادت نہین ہے۔ اور جس شخص سے وہ بلفظ عن روایت کرتا ہے وہ اوسکا ہمعصر ہے جس سے اوسکی ملاقات ممکن ہے گو پایہ ثبوت کو نہین پہنچی تو اوسکی حدیث معنعن سماع واتصال پر محمول ہے۔

ہمارے نزدیک اس مذہب کے رو سے بھی معنعن حدیث مین غلبہ ظن سماع واتصال موجود ہے اور اوسپر وہی تجربہ ومشاہدہ ظاہر حال وعادت راوی دلیل ہے۔ مگر چونکہ معترض کو ان مذاہب سے بحث نہین ہے اسلئے ہمنے ان سب مذاہب کی تفصیل ودلیل سے تعرض نہین کیا صرف ایک مذہب مختار (بخاری وعلی بن المدینی) کو بیان کرکر یہہ دکھادیا ہے کہ معنعن حدیث مین غلبہ سماع واتصال ہوسکتا ہے۔

اس مذہب مختار بخاری پر جو دلیل بیان کی گئی ہے وہ استقرائی دلیل ہے۔ جو استقراء وتجربہ ومشاہدہ ظاہر حال پر مبنی ہے۔

اگر معترض اس دلیل کو بھی صرف قیاس وتخمین وحسن ظن کہتا ہے تو معلوم نہین اسکے نزدیک دلیل کس چیز کا نام ہے۔ اور اوسکے نزدیک حدثنا واخبرنا والی حدیث کی اتصال وسماع پر اس سے بڑھکر کونسی دلیل قایم ہے جو مداخلت قیاس وحسن ظن سے خالی ہے۔

حدثنا والی حدیث کی سماع واتصال پر اسکے سوا اور کوئی دلیل نہین ہے کہ ہمنے چندبار راوی کی صداقت کو دیکھہ لیا ہے اور چند روایات مین اوسکو ضابط وہوشیار پایا ہے

اسلئے جب وہ کوئی حدیث بلفظ حدثنا روایت کرتا ہے تو ہمکو بقیاس اون حالات کے جو ہمارے دیکھنے مین آچکے ہین یہی نیک ظن کرنا پڑتا ہے کہ وہ حدیث اوسنے سنی یا سکھی ہے - یہی دلیل بعینہ معنعن حدیث کے اتصال وسماع پر پیش کی گئی ہے تو پھر یہہ کیونکر صرف قیاس وتخمین وحسن ظنی ہوگئی -

اور معترض کا یہہ کہنا کہ اسپر کوئی نص انکے پاس نہین ہے معلوم نہین کیا معنی رکھتا ہے اگر اس سے یہہ مراد ہے کہ یہہ دلیل بعینہ وبخصوصہ قران وحدیث مین مذکور نہین تو اسپر یہہ سوال عاید ہوتا ہے کہ جو دلیل اب حدثنا والی حدیث کے اتصال وسماع پر ہاتھ مین رکھتے ہین وہ کونسی ایت وحدیث کا ترجمہ ہے - خصوصیت کے ساتھہ تو قران وحدیث مین ہزارون بلکہ لاکھون اشیاء کے احکام مذکور نہین - عموماً سچے راویونکی روایت وشہادت کو قران وحدیث نے مقبول ٹہرایا ہے - اور جھوٹے راویون کی روایت وشہادت کو مردود - چنانچہ اسکا ثبوت عنقریب آتا ہے مگر یہہ کہین نہین آیا کہ احمد سچا اور محمود جھوٹا اور فلان حدیث صحیح ہے اور فلان غیر صحیح - ایسا ہی عموماً بکری کو خدا نے حلال فرمایا ہے اور خنزیر کو حرام - مگر یہہ کہین نہین فرمایا کہ کلو قصاب کی بکری حلال ہے اور للو ہلاک خور کا خنزیر حرام - پس اگر معترض کے نزدیک ہر چیز کی مشروعیت یا صحت خصوصیات پر موقوف ہے تو لاکھون احکام ودلائل سے اونکو انکار لازم ہے -

اور اگر اس سے یہہ مراد ہے کہ اس دلیل کے قران وحدیث مین کچھہ بھی اصل نہین اور جن امور کا اس دلیل مین ذکر ولحاظ کیا گیا ہے قران وحدیث مین کسی طور پر اونکا ذکر ونشان نہین ہے تو یہہ محض غلط بات ہے - اس دلیل مین ضبط وعدالت وعادت راوی وبناءً علیہ اسکے حق مین حسن ظن کا لحاظ کیا گیا ہے اور ان امور کے لحاظ پر قران وحدیث شاہد ہے -

اللہ تعالے نے فرمایا ہے جب تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لاوے تو اوسکو تحقیق

اذا جاءکم فاسق بنباء فتبینوا ممن ترضون من الشہداء۔ اجتنبوا کثیرا من الظن۔ ان بعض الظن اثم۔۔۔۔۔۔

کرو - اور فرمایا شہادت انکی قبول کرو جنکو (بلحاظ چال چلن) پسند کرو - اور فرمایا بُرے ظن کرنے سے بچو - بعض ظن گناہ ہوتا ہے -

اور آن حضرت نے فرمایا انسان کے جہوٹا ہونیکے لئے یہی بس ہی کہ وہ ہر سنی سنای بات

کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل۔ باسمع رواہ مسلم۔

نقل کردے یعنے اوسکی تحقیق نکرے کہ کسنے کہی اور کہان سے آئی -

ان عمومات مین اون امور کا جنکا ہمنے (دلیل قبولیت حدیث معنعن مین) لحاظ کیا ہے کافی ثبوت موجود ہے - اور طرفہ یہ کہ حدثنا والی حدیث کی صحت وقبولیت پر بہی یہی عمومات دلائل ہین - ان سے بڑہکر کوئی خاص ایۃ یا حدیث اسپر دلیل نہین ہے -

اس دلیل کے ہوتے معترض کا حدیث معنعن کی نسبت یہ کہنا کہ اسمین برابر رسول مقبول تک راویون کے نہونے کا احتمال ہے - ایسا ہی جیسا کہ ثقہ راویون کی حدثنا والی حدیث کی نسبت کوئی کہے کہ ان راویون کے جہوٹ بولنے اور اوسکے اسناد سے بہت سے راوی چہوڑ دینے کا احتمال ہے - اسکے جواب مین وہ یہی کہے گا کہ راوی کا ظاہر حال اس احتمال سے مانع ہے - پس اسی ظاہر حال کو اس احتمال (انقطاع سلسلہ رواۃ معنعن) سے مانع سمجہہ لے

اس بحث سے ثابت ہوا کہ متقدمین ثقہ غیر مدلس راویون کی وہ احادیث جنکو وہ اپنی ملاقاتیون سے بلفظ عن روایت کرین بظن غالب ان ملاقاتیون سے سُنی یا سیکہی ہوئی ہوتی ہین جیسا کہ ثقہ راویون کی وہ احادیث جنکو وہ بلفظ حدثنا روایت کرتے ہین - اور ان مین اتصال وسماع مین کچہہ فرق نہین ہے - اور حدیث مؤنن کا بہی بعینہ یہی حال ہے جو چنانچہ معترض نے اپنے اعتراض مین اون دونون کو یکسان کہا ہے اور محدثین نے بہی

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

اشاعۃ السنۃ النبویۃ

علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ

نمبر چہارم۔ پنجم و ششم — جلد پنجم

معہ

ضمیمۂ متضمن مسائل مذہب محدثین اہل السنۃ

بابت جمادی الاولیٰ۔ لغایت رجب ۹۹ھ مطابق اپریل لغایت جون ۸۲ء

شرح قیمت وغیرہ امور متعلقہ رسالہ

درجات و مراتب قیمت		تفصیل خریداران بشرح مراتب	قیمت سالانہ	
درجہ	مرتبہ		بابت رسالہ	بابت ضمیمہ
۱	اخص قیمت	اسلامی ریاستون کے نوّاب و رئیس	للوعدہ	۷
۲	خاص قیمت	گورنمنٹ انگریزی و معزز عہدہ داران گورنمنٹ و عامہ عنیاء و لائبریری و سوسیٹی ہا	۱۰	۱۰
۳	عام قیمت	متوسط اہل وسعت	۷	۸
۴	رعائتی قیمت	کم وسعت جو دس روپیہ ماہوار سے زیادہ آمدنی نہ رکھین اور سالانہ پیشگی داخل کرین	۱۰	۱۲
۵	للّٰہی قیمت	بیوسعت جو دس روپیہ ماہوار کی آمدنی نہ رکھین مگر علمیت رکھین اور اشاعت کرین	ثواب آخرت	دعائے خیر

ضمیمہ رسالہ سے علیحدہ فروخت نہ ہوگا جان رسالہ بدون ضمیمہ مل سکیگا اسکی وجہ یہہ ہے کہ ضمیمہ کی بہت باتون کی تفصیل و دلیل رسالہ مین مندرج ہے لہذا بدون رسالہ ضمیمہ سے مطلب براری ناظرین ممکن نہین اور رسالہ کی کوئی بات متعلق ضمیمہ نہین ہے۔ اس لئے رسالہ سے بدون ضمیمہ کاربراری ممکن ہے۔

جنکے نام اصل رسالہ یا اسکا ضمیمہ بلا درخواست پہنچے وہ حسب حیثیت خود اسی مہینے سے قیمت واجب الادا تصور فرماوین جس مہینہ کا پرچہ وصول پاوین اور جنکو خریداری منظور نہ ہو وہ اصل رسالہ یا صرف اسکا ضمیمہ واپس کردین خط و کتابت متعلق پرچہ راقم کے نام پورے عنوان و نشان مندرجۂ ذیل سے ہونا ضرور ہے اور اسال زر بذریعہ منی آرڈر ڈاکخانہ مناسب ہے۔

راقم ابوسعید محمد حسین از بٹالہ ضلع گورداسپور

ریاض ہند پریس امرتسر مین چھپا

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

اشتہار

(دفعہ سوم)

{ جو طبع اس اشتہار کی اخیر دفعہ ہے اِسکے مقابلہ مین بھی کسی نے قلم نہ اُٹھایا تو آئندہ اصل مبحث اثبات نبوّت شروع ہوگا }

مقدّمات عشرہ۔ اثبات نبوّت جنکی تمہید مین ہم سنہ ۹۶ ہجری مطابق سنہ ۱۸۷۹ء سے لگ رہے تھے تمام ہوئے اب ہم اصل مدعا کے درپے ہونا چاہتے ہین۔ ولیکن قبل شروع بحث اپنے ناظرین (موافقین یا مخالفین) کی خدمت مین یہہ التماس کرنا ضروری سمجھتے ہین کہ جن صاحبون کو ہمارے اِن مقدّمات مین (ناصحانہ یا مخاصمانہ) کلام ہو وہ قبل از شروع مقصود اسکو طے کرلین اثناء بحث مقصود مین کسی مقدّمہ پر کسی شخص کا کسی قسم کا اعتراض نہ سُنا جاویگا بلکہ اُن مقدّمات کو بطور دلائل قطعیہ مسلّمہ تائید مدعا کے لئے پیش کیا جاویگا اور ہر کسی کو انکا تسلیم کرنا واجب ہوگا تمہید مقدّمات صرف اسی غرض سے ہوتی ہے کہ مقدّمات بطور اُصول موضوعہ و علوم متعارفہ فریقین مین مسلّم قرار دیئے جاوین اور نظریات اختلافیہ کے فیصلہ کے لئے وہ بمنزلہ ایک حکم و دلیل کے کام آوین وہ مقدّمات معروض ذیل ہین اور اُنکی دلائل و تفاصیل اشاعۃ السنّہ (جلد ۲ و ۳ و ۴ و ۵) کے متعدّد پرچون مین موجود ہین جنکے پاس وہ پرچے نہ ہون وہ جس مقدّمہ مین امعان نظر و کلام کرنا چاہین اِس مقدّمہ کا متضمن پرچہ راقم سے طلب فرماوین۔

یہہ اشتہار اب تیسری مرتبہ چہاپا گیا ہے اب بھی کسی نے اِن مقدّمات کی نسبت کچہہ اعتراض نہ کیا تو اُن مقدّمات کو اصول مسلّمہ قرار دیا جاویگا۔

(مقدّمہ اولیٰ) خدایتعالیٰ قیّوم عالم موجود ہے (۲) خدایتعالیٰ کی حقیقت ذات و صفات کا عامۂ خلایق کو علم نہین ہے (۳) ہر چیز موجود کے لئے محسوس ہونا ضروری نہین (۴) محال و مجہول الکنہ مین فرق ہے۔ اوّل کے وجود کا انکار جائز بلکہ لازم۔ ثانی سے انکار ناجائز (۵) موجودات عالم سے جو چیز انسان کے حواس خمسہ مین نہ آوے انسان اِسکو بقوّت انسانی جان نہین سکتا (۶) انسان اپنی ملکی طاقت سے ایسی چیزین جان سکتا جو حواس خمسہ مین نہ آوین (۷) انسان اپنی فطرت سے نیک و بد کرنے و نہ کرنے کے

ساتہہ مامور ہونا چاہتا ہے (۸) مبدء فیاض (خداوند قیوم عالم) مین بخل نہین ہے (۹) روح بہ نسبت جسم اس بخل کا محل نہ ہونیکے زیادہ لایق ہے (۱۰) منجملہ اسباب علم موجودات ایک خبر صادق بھی ہے۔

التماس

(لایق توجہ خریداران خصوصاً قانون دانان نادہند)

۱۲- جولائی ۸۲ء سے راقم سفر مین رہا جسکی وجہ اور تفصیل روئیداد انجمن ہمدردی مین معروض ہے اس سبب سے اس اثناء مین کوئی پرچہ اشاعۃ السنہ شائع نہین کرسکا۔ ۸- ستمبر سے مجہے قیام میسر ہوا ہے تب ہی سے اہتمام طبع رسایل شروع ہے چنانچہ نمبر چہارم پیشکش خدمت خریداران اسی کے متصل باقی نمبر بھی ارسال خدمت ہونیکی امید ہے۔ مضمون تیار ہے۔ مہتمم فارغ۔ کوئی روک وکسر باقی نہین ہے۔ مگر ایک روپیہ کی کسر ہے اگر اسکے شائقین اس نقصان کا جبر جلد چاہتے ہین تو پیشگی نہ سہی زر باقیات (اس مہینہ تک جسکا پرچہ وصول پائین) ارسال فرمائین اور خداترسی وحق شناسی کو کام مین لاوین۔ ایسا نہ ہو کہ روپیہ کے نہ ہونیسے باقی نمبرون کی طبع واشاعت مین اور بھی توقف واقع ہو۔ اس التماس کی طرف ہم زیادہ تر ان بے پرواہونکو توجہ دلاتے ہین جو مدتون سے باقیدار چلے آتے ہین۔ شائد وہ بدست آویز ایکٹ مزارعان موروثی یہہ خیال کر بیٹہے ہین کہ "ہم پانچ سے رسالہ پر قابض ہوچکے ہین ہم قیمت دین خواہ نہ دین رسالہ پانیکے مستحق ہین اور باوصف نادہندگی قیمت رسالہ سے علحدہ یا محروم نہ کئے جاسکتے"۔

مگر انکا یہہ خیال سودائی محال ہے۔ انکا یہہ موروثی قبضہ تب ہی قایم رہیگا جبکہ رسالہ چہپتا رہیگا طبع رسالہ بند ہوگیا تو انکا قبضہ بھی اٹہہ جائیگا پہر بجز تاسف کچہہ تدبیر اور کوئی قانون کام نہ آئیگا اس امر کا قیاس وہ اسی پر کرلین کہ اس سال کا نوان ۹ مہینا ہے۔ اور پرچہ چہارم ان پانچ مہینون کے رسایل پر کسکا قبضہ ہے اب بھی وہ حضرات بے اعتنائی کو دور فرمائین اس (رسالہ) حامی دین محمدی (جو تنہا مخالفین دین سے مقابلہ کر رہا ہے) رفاقت ونصرت سے ہاتہہ نہ اٹہاوین اس زمانہ طغیانی ضلالت وجہالت مین اسکے وجود کو غنیمت سمجہہ لین اسکی مسدودی وموقوفی کی تدبیرین نہ نکالین۔

انجمن ہمدردی اسلامی لاہور

روئیدادِ معروضہ نمبر ۴ کے بعد اِس انجمن نے کئی عمدہ اور نمایان کارروائیان کی ہین از انجملہ چند کارروائیان اِس مقام مین ذکر کیجاتی ہین۔

(۱) اُردو کی تائید مین جو میموریل (عرضداشت) اِس انجمن نے تیار کیا تھا اُسکو بڑے اہتمام و احتشام کے ساتھہ کمیشنِ تعلیم مین روانہ کیا۔ پنجاب سے سب سے پہلے یہی میموریل گورنمنٹ مین پیش ہوا۔ جسپر کثرت سے دستخط تھے۔ جسکا اثر عنقریب یہہ ظاہر ہونیوالا ہے کہ اُردو زبان پنجاب کے مدارس سے نہ اُٹھائی جائیگی غایتہ مافی الباب یہہ کہ اُردو کے ساتھہ (خاص اُن لوگون کے لئے جو ہندی کو پسند کرین) ہندی بھی جاری ہوجاوے۔

اِس کارروائی مین انجمن نے ملک اور قوم کے ساتھہ پوری ہمدردی کی اور اپنے نام کی صداقت و حقیقت ظاہر کردکھائی۔ کیا معنے۔ مسلمان (جو سرکاری مدارس کی تعلیم کے محتاج ہین) تو اُردو کے ہٹائے جانیکی بجوہ بے دین و دُنیا سے رہ چکے تھے۔ اور سرکاری مدارس مین تعلیم پانے سے مایوس ہوگئے تھے ہندو بھی اُن علوم سے (جو ہندی زبان مین نہین ہین اور نہ ایک مُدت دراز تک ہونے ممکن ہین) اور ان نوکریون سے (جو اِن علوم پر موقوف ہین) محروم رہنے کو تیار تھے اِس انجمن نے دونون کی دستگیری کی۔ دونون کی ڈوبتی ناؤ ڈوبنے سے بچالی۔

(۲) کمیشنِ تعلیم کے ستّر سوالون کے جوابات کو (جنکا دین و دُنیا کے لئے مفید ہونا نمبر ششم مین ثابت کیا جاویگا) مرتب کیا اور اِنکو نہ صرف غائبانہ کمیشنِ تعلیم مین روانہ کیا بلکہ بذاتِ خود کمیشنِ تعلیم مین پیش کیا اپنے سکرٹری (خاکسار ابوسعید محمد حسین) کو حسبِ ایماے صاحب پریسیڈنٹ کمیشنِ تعلیم اِن جوابات کی تائید و تشریح کے لئے سملہ روانہ کیا جس نے اپنے بیان و شہادت مین ملک و مذہب کی تائید مین کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔

اِس کارروائی مین انجمن نے زر اور وقت دونون کے ساتھہ ملک اور مذہب سے ہمدردی کی ہے۔ زر تو انجمن کا صرف ہوا۔ اور وقت بیشتر اِسکے سکرٹری (خاکسار) کا صرف ہوا۔ ایک مہینا کامل ترتیب اور درستی جوابات سوالات کمیشن پر لگا۔ دو مہینے سملہ کے سفر مین صرف ہوئے اگرچہ

کمیشن کے اجلاس مین حاضرین کا اتفاق آٹہہ روز سے زیادہ نہین ہوا۔ مگر سفر ایسے موقع (ماہ صیام) پر ہوا کہ وہان خواہ مخواہ ایک مہینا کامل ٹہرنا پڑا پہر اسی سفر کی تقریب سے بوقت واپسی جابجا دوستون اور شایقین کے تقاضائے سے جانے اور ٹہرنے کا اتفاق ہوا۔ ۸ ستمبر کو مین اس کام سے کلی فارغ ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ کئی مہینے سے رسالہ اشاعۃ السنہ شایع نہین کرسکا۔

اُن پرزور اور مدلل جوابات نے کمیشن پر یہہ اثر کیا۔ کہ صاحب پریزیڈنٹ کمیشن نے عین اجلاس کمیشن مین فرمایا کہ انجمن ہمدردی کے جوابات بہت واضح ہین انمین سوالات جرح گنجایش کم ہے اسلئے مین چند سوالات پر اکتفا کرتا ہون" اور یہہ کلمہ کہ "انجمن ہمدردی کے جوابات واضح ہین" اُنہون نے لاہور کے دربار عام مین بہی کہا جسکا ذکر نمبر تین مین آتا ہے

(۳) پریزیڈنٹ کمیشن تعلیم کے لاہور آنے پر انجمن ہمدردی کا ڈیپوٹیشن (جماعت وکلاء) پیش ہوا (جسکے ممبر لاہور کے نواب و روسا و فضلائے تہے اور پریزیڈنٹ جج عدالت خفیفہ لاہور) اسمین بہی منشی کرم الہی صاحب سکرٹری صیغہ مال انجمن ہمدردی نے اپنی زبانی بیان سے ملک و مذہب کی خیرخواہی اور معاونت کا حق پورا ادا کیا۔ اسی دربار مین صاحب پریزیڈنٹ نے وہ کلمہ فرمایا تہا جسکا ذکر نمبر دوم مین ہوچکا۔

(۴) انجمن نے اپنی رپورٹ کا ایک ضمیمہ تیار کیا ہے جو حصول اتفاق رائے کے لئے ممبرون مین متداول ہورہا ہے اس ضمیمہ مین صاحب پریزیڈنٹ کی اُس تقریر پر جو انہون نے دربار لاہور مین فرمائی تہی کہ "سرکاری مدارس مین مذہبی تعلیم ممکن نہین" مودیانہ نکتہ چینی کی ہے صاحب پریزیڈنٹ کی دلیل کا مدلل جواب دیکر یہہ بات ثابت کی ہے کہ سرکاری مدارس مین مذہبی تعلیم ممکن اور مناسب بلکہ ضروریات سے ہے اس ضمیمہ نے اپنا اثر دکہایا تو ملک اور قوم معلوم ہوجائیگا کہ اس انجمن نے کس درجہ کی خیرخواہی کا کام کیا ہے کہ ہر ایک مدرسہ سرکاری مین قرآن و کتب مذہبی کا درس جاری کیا۔

ان چارون کارروائیون کی کیفیت اور انکے مفید دین و دنیا ہونیکی حقیقت ان تحریرات کے ملاحظہ سے معلوم ہوسکتی ہے جو گورنمنٹ مین پیش ہوئی یا ہونیوالی ہین۔ ازانجملہ مسودہ میموریل کو تو ہم اکثر ممبرون مین شایع و متداول کرچکے ہین۔ باقیماندہ تحریرات (جوابات کمیشن وغیرہ) کو نمبر ششم مین ممکن ہوا اور موقع ملا تو درج کرینگے انشاءاللہ تعالے۔

(۵) انجمن کے متعدد جلسون مین چند معزز و نامی اشخاص ممبر قرار دئے گئے ہے جنکے نام نامی بہ ترتیب نمبر فہرست مندرجہ نمبر ۱ جلد ۵ اشاعۃ السنہ فہرست ذیل مین درج ہین۔

نمبر	نام معہ عہدہ یا خطاب	مقام	اسکی تحریک سے	اسکی تائید سے	مذہب وغیرہ کیفیت
۷۴	جناب نواب عبدالمجید خان صاحب آنریری اسسٹنٹ کمشنر بہادر	لاہور	سکرٹری		حنفی مذہب ہین اور اکثر پریذیڈنٹ انجمن قاضی میر عالم صاحب اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر لاہور کی غیبوبت مین ہی پریذیڈنٹ ہوتے ہین۔ اور اس انجمن کے بڑے حامی و معاون ہین۔
۷۵	مولوی فضل الٰہی صاحب وکیل	〃	〃	〃	اہلحدیث
۷۶	مولوی بہادر علی خانصاحب مدرس اول ورنیکولر ہائی سکول	جالندہر	〃	〃	〃
۷۷	خلیفہ فتح الدین خانصاحب ہاسٹر مشن سکول	〃	〃	〃	〃
۷۸	منشی عزیزالدین صاحب سررشتہ دار ڈائرکٹری	لاہور	〃	〃	حنفی
۷۹	منشی سید عبداللہ صاحب محافظ دفتر ڈائرکٹری	〃	〃	〃	〃
۸۰	منشی غلام محی الدین صاحب کلرک فارسٹ ڈیپارٹمنٹ	ایبٹ آباد	〃	〃	اہلحدیث
۸۱	منشی غلام محی الدین صاحب پرائیویٹ کلرک لفٹننٹ گورنر پنجاب وغیرہ		〃	〃	حنفی یا اہلحدیث
۸۲	ڈاکٹر فیض محمد خانصاحب ملازم سرکار نابہہ	نابہہ	〃	〃	اہلحدیث

نمبر	نام معہ عہدہ یا خطاب	مقام	کسکی تحریک سے	کسکی تائید سے	مذہب وغیرہ کیفیت
۸۳	منشی محمد مہتاب الدین صاحب اور سیر		سکرٹری		اہلحدیث
۸۴	میان سربلند خانصاحب رئیس	لاہور	〃	〃	〃
۸۵	حاجی سکندر صاحب سوداگر	〃	〃	〃	〃
۸۶	مولوی محمد امام الدین صاحب مصنف	حافظ آباد	〃	〃	〃
۸۷	مولوی محمد نجم الدین صاحب مدرس انگلو اورنیٹل سکول	دہلی	〃	〃	حنفی
۸۸	منشی محمد اسمعیل صاحب وکیل	لاہور	〃	〃	〃
۸۹	مولوی ابوعبدالله احمد صاحب رئیس		〃	〃	اہلحدیث
۹۰	منشی عبدالعزیز صاحب متعلم لا کلاس	امرتسر	〃	〃	〃
۹۱	شیخ عبدالعزیز صاحب متعلم ہائی پروفیشنسی	لاہور	〃	〃	〃
۹۲	منشی محمد علی صاحب پنشنر	بٹالہ	〃	〃	〃
۹۳	منشی محمد اسحٰق صاحب کلرک ڈیڈ لیٹر آفس	لاہور	〃	〃	〃
۹۴	منشی الہ داد صاحب سابق اور سیر قلعہ	〃	〃	〃	حنفی
۹۵	مولوی احمد علی خانصاحب معتمد ریاست	کرنال		〃	حنفی
۹۶	سید فضل شاہ صاحب میس میونی سپیل کمیٹی	لاہور		〃	〃
۹۷	مولوی قاضی خلیفہ حمید الدین صاحب	〃	〃	سکرٹری	〃
۹۸	منشی امیر بخش صاحب محرر حیات و ممات	〃	〃	〃	〃
۹۹	حکیم مرزا مہر علی صاحب	〃	〃		〃
۱۰۰	مولوی برکت علی صاحب مختار	〃			〃
۱۰۱	مولوی محمد علی صاحب واعظ		〃	〃	اہلحدیث

نمبر	نام معہ عہدہ یا خطاب	مقام	کسکی تحریک سے	کسکی تائید سے	مذہب وغیرہ کیفیت
۱۰۲	میان الہ دین صاحب ملازم مطبع سرکاری	لاہور	سکرٹری مال	سکرٹری	حنفی
۱۰۳	مولوی شہاب الدین صاحب مدرس	"	"	"	"
۱۰۴	منشی حامد علی صاحب کلرک اڈیٹر آفس	"	"	"	چشتی
۱۰۵	پنڈت ایسر پرشاد مترجم	"	سکرٹری	پریزیڈنٹ	ہندو ہین صرف انجمن کے دنیاوی اغراض مین شریک و ممبر ہین۔

ان صاحبون کے سوائے اور بہی چند معزز اشخاص کا ممبر ہونا کارکن کمیٹی مین تجویز ہوچکا ہے جو جلسہ عام مین پیش ہونیوالا ہے انکے نام نامی یہہ ہین۔

جناب نواب عنایت علی خانصاحب رئیس مالیر کوٹلہ جنکا ممبری کے علاوہ ویس پیٹرن ہونا تجویز ہوچکا ہے۔ خانصاحب محمد افضل خان سدوزئی ڈیرہ اسمعیل خان۔ منشی چراغ الدین صاحب کلرک محکمہ چیف انجنیر اہار۔ منشی محمد عمر صاحب مختار وغیرہ وغیرہ۔

بقیہ مضمون
حدیث نبوی اور نیچری و عیسائی

خبیرا بما یحیل معانیہا بصیرا بمقادیر التفاوت بینہما فلا خلاف انہ لا یجوز لہ ذلک وعلیہ ان لا یروی ما سمعہ الا علی اللفظ الذی سمعہ من غیر تغییر فاما اذا کان عالما عارفا بذلک فہذا مما اختلف فیہ السلف والخلف وارباب الفقہ والاصول مجوزہ اکثرہم ولم یجوزہ بعض المحدثین وطائفۃ من الفقہاء والاصولیین من الشافعیین وغیرہم ومنعہ بعضہم فی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واجازہ فی غیرہ والاصح جواز ذلک فی الجمیع اذا کان عالما عارفا بما وصفناہ قاطعا بانہ ادی معنی اللفظ الذی بلغہ۔

(علوم الحدیث مشہور بمقدمہ ابن الصلاح)

کو پہچانتا ہو۔ ان تغیرات سے (جنسے معانی کلام مین خلل واقع ہو) خبردار ہو۔ معانی کے باہمی تفاوت کو جانتا ہو۔ ایسے شخص کو جو ان صفات سے عاری ہو بالمعنی روایت جائز نہین اسپر اسی لفظ سے حدیث روایت کرنا واجب ہے جس لفظ سے اوسنے سنی ہو۔ اور اگر وہ عالم ہے اور ان سب باتون کو پہچانتا ہے۔ تو اوسکی بالمعنی روایت مین اختلاف ہے۔ اکثر ائمہ سلف و اہل حدیث و ارباب فقہ و اہل اصول اسکو جائز سمجھتے ہین اور بعض محدثین و فقہا اور اصولیونکی ایک جماعت اس سے مانع ہین۔ بعض حدیث رسول اللہ مین منع کرتے ہین غیر کی کلام مین روایت بالمعنی جائز رکھتے ہین اور قول صحیح اسباب مین یہ ہے کہ ہر کسی کے قول کو (آن حضرت صلعم کا ہو خواہ غیر کا) بالمعنی روایت کرنا جائز ہے۔ جبکہ بالمعنی روایت کرنیوالا اون باتونکو جو ہم بیان کر چکے ہین جانتا ہو اور اصل مطلب و مراد کے اپنی روایت بالمعنی مین ادا ہونیکا یقین رکھتا ہو

ایسا ہی بعینہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم کے مقدمہ مین اور طیبی نے اپنے اصول مین کہا ہے - اور اس باب مین امام محمد بن علی شوکانی نے کتاب ارشاد الفحول مین عجیب تفصیل کی ہے جو نواب صاحب بھوپال کی کتاب منہج الوصول مین بزبان فارسی منقول ہے - اس مقام مین اوسکا نقل کرنا زیادت بصیرت ناظرین کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے - آپ فرماتے ہین - در ارشاد الفحول نوشتہ راوی را در نقل مسموع خود چند حال ست - اول آنکہ روایتش بلفظہ کند و انچہ شنیدہ بود ہمچنان رسانید و لیکن این وقتیست کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم آن مقالہ را بجواب سوال سائل فرمودہ باشد و اگر جواب از ذکر سوال مستغنی ست کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ماء البحر ھو الطھور ماؤہ والحل میتہ راوی در ذکر و ترک سوال مخیر باشد و اگر مستغنی نیست کما فی سوالہ صلے اللہ علیہ وسلم عن بیع الرطب بالتمر فقال اینقص اذا جف فقیل نعم فقال فلا اذن پس ذکر سوال لابد باشد ہمچنین اگر جواب محتمل دو امر ست و نقل راوی محتمل یک امر پس لابد باشد از ذکر سوال و بر ہر تقدیر ذکر سوال و سبب ہمراہ ذکر جواب و آنچہ بر سبب وارد شدہ اولے از اہمال ست دویم آنکہ روایتش بغیر آں لفظ کند یعنے بمعنی نماید و در آن ہشت مذہب ست یکی آنکہ جایز نیست از عارف بمعانی الفاظ نہ از غیر عارف کہ او را روایت بالمعنی جایز نیست - قاضی در تقریب گفتہ بالاجماع - و بعض شرط کردہ اند کہ لفظ مرادف آرد مثل جلوس مکان قعود و بالعکس - و بعض شرط مساوات اصل در جلا و خفا کردہ اند و گفتہ کہ بجاے جلی و عام و مطلق و امر دون اور در جلا و خصوص و تقیید و خبر نیارد و نہ عکس آن - و بعض شرط کردہ اند کہ خبر از آن جنس نباشد کہ بدان متعبد بودہ ایم مثل الفاظ تشہد و تشہد و این شرط ضرور ست و قد قیل انہ مجمع علیہ و بعضے شرط کردہ اند کہ خبر مذکور از باب متشابہ نبود مثل احادیث صفات و کیا طبری بر آن حکایت اجماع کردہ زیرا کہ معلوم نیست کہ لفظ متکلم را روی ساوی لفظ متکلم نبوی ست یا نہ و احتمال وجوہ تاویل مثل اصل لفظ دارد یا نہ و بعض شرط کردہ اند کہ خبر مذکور از جنس جوامع الکلم نباشد و اگر باشد کقولہ انما الاعمال بالنیات - و من حسن

اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ - و - الحرب خدعۃ - و - الخراج ضمان - و - البینۃ علی المدعی - روایتش بالمعنی جایز بود و بعض شرط کردہ اند کہ خبر از احادیث طوال نباشد و در احادیث قصار روایتش بالمعنی جایز بود - و نسبت وجہ برائے این شرط - ابن الانباری در شرح برہان گفتہ این مسئلہ راستہ صورت ست - یکے تبدیل لفظ بمرادف او مثل جلوس و قعود و این جایز ست بلا خلاف - دوم اطراد دلالتش بر آنچہ لفظ اول بر آن دال بود بدون قطع برآن و نسبت خلاف در امتناع تبدیل - سوم قطع بفہم معنی و تعبیر ازان بعبارتیکہ دال بر آن معنی مفہوم باشد قطعاً بغیر انکہ الفاظ مترادفہ باشد و این موضع خلاف ست و اکثر اہل علم برانند کہ اگر قطع بفہم معنی مستند بسوے لفظ بمجردہ یا بقرائن حاصل شود ملتحق بمرادف باشد **دوم** منع ست ..... الخ

ان شہادتون سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جن (محدث) لوگون کا روایت بالمعنی پر عمل رہا ہے اونکے نزدیک اس روایت بالمعنی کے لئے ایسی سخت شرطین مقرر ہین کہ اون شروط کی پابندی سے بالمعنی روایت کرنے مین تغیر مراد ممکن نہین ہے - پہر اونکی کل مروت یا خاص اون روایتون کو جنکو اونہون نے بالمعنے روایت کیا ہے کم اعتبار یا بے اعتبار ٹہرانا کیا معنے رکہتا ہے - شاید یہان کوئی یہ اعتراض کرے کہ بیشک یہ شرطین ایسی ہین کہ اونکی پابندی سے تغیر مراد ممکن نہین ہے مگر کیا ضرور ہے کہ جس شخص نے (محدثین) سے کسی حدیث کو بالمعنی روایت کیا ہو وہ اون شروط کا پابند رہا ہو - جایز ہے کہ اونہون نے ان شروط کا عمداً لحاظ نکیا ہو - یا اپنی طرف سے انکا لحاظ کیا ہو پر واقع مین نہوا ہو - اپنے خیال مین اونہون نے اصل الفاظ حدیث کو ایسے الفاظ سے بدلا ہو جنکو اپنے خیال مین اصل الفاظ کے معنی سے متفق غیر مختلف سمجہا ہو - اور واقع مین وہ الفاظ ایسے نہون - اون الفاظ اور اصل الفاظ حدیث مین بہت فرق ہو - اور چونکہ ہر ایک حدیث کتب محدثین (جیسے کہ بخاری و مسلم) مین اس امر کا احتمال ہے اسلئے اونکی کل مرویات لایق اعتبار نہین ہن - اس کا **جواب** یہ ہے کہ ضعیف راویون کی روایات سے تو یہان بحث و نزاع ہی نہین محل نزاع صرف ثقہ (عادل و ضابط) راویون